

**Magdalena Tendera**

Uniwersytet Jagielloński

## Protest społeczny – struktura zgromadzenia

### Social protest – the structure of a gathering

**Abstract:** The theoreticians of social sciences admit that social protests belong only to the modern epoch and the very moment of its birth is strictly connected with the modernistic democracy and current European culture. Public social activity – especially social protests understood here only as legal public gatherings its structures, meanings and configurations – are possible to separate out of all the accidental factors. But the modern political tradition itself is not enough to explain the inner mechanisms of this kind of public gatherings as a tool for the social, cultural and political transformation. The ahistorical type of analysis seems to be necessary to understand social protests. The plot of structural analysis is supplemented here with some comments on the cognitive and ritual side of the social protest process and also with some philosophical comments.

**Key words:** social protest, the deep structures of mind, self-reference, modernism, structural patterns

Celem artykułu jest próba opisu protestu społecznego jako zjawiska strukturalnego, systemowego oraz wyodrębnienie parametrów tego zjawiska. Protest społeczny będzie tutaj rozumiany jako jeden z typów zgromadzenia publicznego, odmienny od marszów czy zamieszek ulicznych, który posiada własną infrastrukturę działania i specyficzne konwencjonalne formy kodyfikacji określonego komunikatu. Komunikat protestu jest zawsze jeden: protest oznacza publicznie wyartykułowany brak zgody społecznej na jakieś działania. Za taką manifestacją sprzeciwu ukryty jest bardziej lub mniej jawny antagonizm interesów rozmaitych aktorów społecznych – to właśnie konflikt doprowadził do zorganizowania zgromadzenia. Stwierdzenie, że protesty służą społecznej manifestacji sprzeciwu, jest jednak znacznym uproszczeniem problemu. Kluczowa kwestia przy analizie struktur społecznych i struktur samego zgromadzenia jest taka, że owo zróżnicowanie strukturalne warunkuje zróżnicowanie tożsamości aktorów społecznych i ich wzajemnych relacji oraz że na tożsamość i relacje można wpływać poprzez działania w przestrzeni społecznej.

Protest społeczny będący formą działania w przestrzeni kulturowej, rozumianej jako obszar przepelniony rozmaitymi zdarzeniami i znaczeniami kultury, może zostać określony jako społecznie usankcjonowany moment i przestrzeń symbolizowania, a mówiąc dokładniej, komunikowania konfliktów. Protest to wydarzenia lub procesy, których celem jest „radikalna transformacja koncepcji i przesłanek porządku politycznego, ustroju i definicji

dziedziny politycznej, oraz podstawowych właściwości procesu politycznego”<sup>1</sup>. W protesty społeczne zostały zaangażowane rozmaite dostępne obszary działania – społeczne i polityczne – jakie ukształtowały się w epoce modernistycznej – w tych obszarach znalazł się także Internet.

W tym artykule zostaną omówione parametry strukturalne i wybrane formalne zmienne protestów społecznych, rozumiane jako jednostki analizy protestów społecznych na poziomie warunkujących je układów w ramach strukturalnych wymiarów stosunków społecznych manifestujących się – co jest wstępnym założeniem – jako charakterystyki względnie jednorodne i powtarzalne w różnych układach. Jeżeli tak, to ilość tych kombinacji jest ogromna, być może nieskończona. Jeśli jednak kultura jako taka posiada wewnętrzne mechanizmy regulacji (a takie jest tutaj założenie), to kombinacje te powinny dać się uporządkować w grupy wzorów działania, bez względu na ich potencjalną liczbę i powierzchowną różnorodność.

W praktyce społecznego działania te stałe elementy, wzory działania, są uzupełniane o cechy przypadkowe, sytuacyjne, mówiąc inaczej – charakterystyki uniwersalne kultury zderzają się z incydentalnością zdarzeń, z historyczną przygodnością. Metoda abstrahowania wzorów działania z różnych form aktywności struktur społecznych i kultury nie jest odkrywczą, istnieją stanowiska akcentujące, że „kulturę i strukturę społeczną najlepiej analizować jako komponenty społecznego działania i interakcji oraz ludzkiej kreatywności, jako elementy konstytutywne dla siebie nawzajem i dla porządku społecznego i kulturowego”<sup>2</sup>. Protest społeczny w ciekawy sposób łączy z sobą te warunki, stając się doskonałym *exemplum* do badania zróżnicowania przejawów kultury epoki modernizmu na świecie.

Protest społeczny będzie analizowany tutaj także jako synchroniczne działanie społeczne posiadające złożone mechanizmy samoregulacji, czyli jako aktywność nieprzypadkowa i zasadniczo pozbawiona przypisywanej mu często spontaniczności bądź wręcz irracjonalności. Przyjęto takie założenie, ponieważ zasadniczo chcąc wejść w kontakt lub dokonać analizy jakiegokolwiek środowiska społecznego czy zjawiska kulturowego – w tym zachowania protestujących w ramach jakiejś kultury, systemu społecznego – Buchowski pisze, iż „musimy *implicite* założyć, że istoty ludzkie są racjonalne. Oznacza to, że ludzie ci zachowują się w sposób, jakiego możemy po nich oczekiwać, w kontekście kulturowym danej grupy w danym czasie”<sup>3</sup>.

Typ racjonalności spotykany w działaniach w sferze publicznej może być rozumiany jako racjonalność rozsądkowa. Rozsądkowa w tym znaczeniu, że możliwe jest jej świadome zaprojektowanie i względna kontrola. Dzięki namysłowi można kreować przestrzeń publiczną – to jest oczywiste. Wydaje się także, że możliwe – a nawet konieczne – jest wskazanie prawidłowości na tych płaszczyznach, które znacznie rzadziej podlegają refleksji. Mowa tu o sferze tzw. zwyczajowości, w istocie jednak cecha „zwyczajowości” referuje racjonalność strukturalną, zatem odnosić się będzie do cech i prawidłowości nieuświadomianych

<sup>1</sup> S. Eisenstadt, *Utopia i nowoczesność*, przeł. A. Ostolski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009, s. 290.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 57.

<sup>3</sup> M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 99.

przez uczestników, przyjętych bezrefleksyjnie. Można więc mówić tutaj o dwóch typach racjonalności: racjonalności decyzyjnej jednostek ludzkich i racjonalności strukturalnej, systemowej, nawiązującej do cech autoreferencyjnych systemów społecznych. W niniejszych rozważaniach chodzić będzie głównie o ten typ racjonalności, który został określony jako strukturalny. Jest to istotne założenie, gdyż w niniejszych rozważaniach przyjęto implikację, że zgromadzenia publiczne i społeczne zachowania kolektywne w przestrzeni publicznej nie są przypadkowe. Jednak poddawane zwykłej refleksji nie ukazują powtarzalności swoich elementów nie do końca uświadamianych przez uczestników lub nieuświadamianych w ogóle przy powierzchownych poziomach analizy społecznego działania.

Niewątpliwie protesty społeczne stanowią narzędzie społecznego działania funkcjonujące powszechnie w epoce modernizmu, która jako „nowa, odrębna cywilizacja nowoczesności wykryształizowała się z połączenia owych kulturowych orientacji z rozwojem kapitalizmu przez jego kolejne fazy (rynkową, handlową i przemysłową), a także z formacją nowego ładu politycznego i systemu państw wraz z wpisaną w cały ten wzór ekspansją militarną i imperialną”<sup>4</sup>. Krystalizujący się w następstwie rewolucyjnych zmian społecznych protest<sup>5</sup>, jako osiowy element kultury politycznej nowoczesności, jest identyfikowany nie tylko jako forma oporu ery modernizmu, ale także jako istotny element budowania tożsamości społecznej i politycznej różnych grup społecznych w krajach cywilizacji zachodniej. W przypadku wszystkich nowoczesnych społeczeństw, także spoza obszaru Europy, protesty „powstawały zawsze na przecięciu sił strukturalnych i »ideologicznych«, przy czym zarysy każdego ruchu protestu kształtują się w zależności od względnej wagi tych dwóch warunków. Krystalizacja dowolnego ruchu protestu zawdzięcza zwykle swą siłę napędową przemianom strukturalnym i organizacyjnym”<sup>6</sup>. Protest zatem – jak starałam się uzasadnić – jest wydarzeniem pospolitym we wszystkich społeczeństwach, które:

a) uległy procesowi modernizacji oraz dążą do utopii (tzw. mit demokracji);

b) mogą być określane jako „postmodernistyczne” lub od nich późniejsze, a więc mające etap globalizacji, modernizacji, homogenizacji kulturowej – w tym etap rozwoju kapitalizmu – za sobą.

Z pewnością „modernizacja związana jest z cechami strukturalnymi, które zostały opisane definitywnie. Pomiedzy tymi cechami istotny jest wysoki poziom strukturalnego zróżnicowania oraz tak zwana »mobilizacja społeczna«, relatywnie szerokie, zunifikowane i zinstytucjonalizowane ramy działania”<sup>7</sup>; zaś „pośród tych warunków istotne są stabilność, możliwości realizacji, elastyczność oraz efektywne symboliczne i organizacyjne centra, odpowiadające na ciągłe problemy modernizacji i posiadające zdolność do własnej regulacji”<sup>8</sup>. Zatem protesty społeczne stają się w nowoczesności narzędziem społecznym

<sup>4</sup> S. Eisenstadt, *Utopia...*, *op. cit.*, s. 51.

<sup>5</sup> Zob. *ibidem*; Ch. Tilly, *Speaking Your Mind Without Elections, Surveys or Social Movements*, „The Public Opinion Quarterly” 1983, vol. 47 (4).

<sup>6</sup> S. Eisenstadt, *Utopia...*, *op. cit.*, s. 477–478.

<sup>7</sup> S. Eisenstadt, *Transformation of Social Political, and Cultural Orders in Modernization*, „American Sociological Review” 1965, vol. 30, no. 5, s. 660.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

mającym funkcję, którą można określić kategorią ponowoczesną, upłynniania zmian i regulacji działania istotnych symbolicznie i kulturowo instytucji społecznych.

W swojej książce *Systemy społeczne* Niklas Luhmann stawia tezę, że istnieją systemy tzw. autoreferencyjne, czyli „posiadające zdolności wytwarzania odniesień do samych siebie oraz różnicowania tych odniesień w stosunkach z własnym środowiskiem”<sup>9</sup>. To tworzenie zjawisk należących do systemu i jednocześnie będących w stanie stanowić informację zwrotną wobec tego systemu; „system można nazwać autoreferencyjnym, jeśli sam konstytuuje elementy, czyli jednostki funkcjonalne, z których się składa, jak również gdy pozwala na to, by we wszystkich stosunkach między tymi elementami trwało odniesienie do pierwotnej samokontroli (samowytwarzania), czyli gdy pozwala na ciągłą reprodukcję samokonstytucji”<sup>10</sup>.

Protest społeczny wydaje się narzędziem dążenia do ładu społecznego, co byłoby istotnym przejawem funkcji homeostatycznej, normatywnej, o autoreferencyjnym znaczeniu w systemie. Autoreferencyjna perspektywa ujęcia zjawiska licznych protestów społecznych w zdynamizowanej poprzez zmiany kulturowe nowoczesności uzasadnia znaczenie protestów w epoce zmiennej i zróżnicowanej nowoczesności. Należałoby jednak zachować ostrożność, zakładając jedność w obrębie kultur (kultury), gdyż „ekspansja nowoczesności, chociaż objęła większą część świata, nie spowodowała wyłonienia się po prostu jednej cywilizacji, jednego wzorca ideologicznej i instytucjonalnej reakcji, lecz co najmniej kilka podstawowych wersji, które z kolei rodziły dalsze warianty”<sup>11</sup>. To właśnie metoda strukturalna wydaje się odpowiadać na pytanie, czy na obszarze Europy można w ogóle mówić o czymś takim jak wspólna kultura.

Podstawową charakterystyką protestu jest jego publiczny charakter, głównym imperatywem działań – potrzeba regulacji rzeczywistości społecznej, przestrzeni publicznej i przynależnych jej symboli. Struktury społeczne i wzory społecznego działania, jako przejaw działania struktur głębokich, same w sobie pozbawione są sensu i znaczenia. Dzięki zasadniczemu braku jednego pierwotnego sensu tych struktur mogą one być uniwersalne; dopiero kultura niejako je usprawiedliwia i uzasadnia. Różne kulturowe znaczenia w strukturach same nabierają cech układów i hierarchii, stają się wzorami, modelami quasi-naturalnymi myślenia o i w społeczeństwie. Leach, przywołując myśl Lévi-Straussa, tak komentuje to zjawisko:

katégorie tworzone przez istoty ludzkie odpowiadają takim właśnie uniwersalnym, naturalnym wzorom. Nie znaczy to, że wszystko musi się zawsze i wszędzie dziać tak samo, a jedynie, że umysł ludzki jest tak skonstruowany, iż ma predyspozycje do tworzenia określonego typu kategorii w określony sposób<sup>12</sup>.

(...)

<sup>9</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne*, przeł. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007, s. 20.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 39

<sup>11</sup> S. Eisenstadt, *Utopia...*, *op. cit.*, s. 55.

<sup>12</sup> E. Leach, *Lévi-Strauss*, przeł. P. Niklewicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, s. 44.

uważa on [Claude Lévi-Strauss – przyp. M.T.], że „umysł ludzki” istnieje obiektywnie, że jest atrybutem ludzkiego mózgu. Natomiast atrybuty umysłu ludzkiego możemy ustalać poprzez badanie i porównywanie jego produktów kulturowych. Wobec tego badanie „zjawiska empirycznego” jest sprawą zasadniczą w procesie poznawania, ale jest to jedynie środek prowadzący do celu<sup>13</sup>.

Z problematyką struktury zmagał się także Niklas Luhmann; i choć odcinał się od strukturalizmu, to polemizował z Lévi-Straussowskim ujęciem, lokując strukturę w systemie społecznym jako nadrzędnym. Należy pamiętać, że struktury społeczne w teorii strukturalnej są wynikiem działania cech umysłu ludzkiego, które nakładają się na rzeczywistość społeczną w celu jej uporządkowania. Struktura jest zatem kategorią nadrzędną wobec systemu społecznego i nie jest jego bezpośrednim odwzorowaniem. Struktura jest „gdzieś” w umyśle, należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że analogiczne do postulatów strukturalistów głosy pojawiają się we współczesnych naukach kognitywnych;

antropolodzy wiedzą, że znaczenia kulturowe nie są chaotyczne albo przypadkowe, ale raczej stanowią kompleksy wzorów. Znaczna część prac antropologicznych została poświęcona wypracowaniu zasad, w jaki zorganizowane są systemy znaczeń. W istocie taki zestaw zagadnień brzmi jak pomysł projektu, którego realizacja byłaby znacząca dla nauk kognitywnych<sup>14</sup>.

Metoda badań strukturalistów, idąc dalej tym tropem, ma zatem umożliwić, aby „po przeprowadzonej analizie zaczęły pojawiać się pewne regularności pozwalające wyodrębnić wyrażoną w serii wzorców strukturę”<sup>15</sup> protestu, i jednocześnie określić, w jaki sposób funkcjonowanie wzoru (wzorów) strukturalnego protestu związane jest z systemami semiologicznymi (kulturą), w jakich się pojawia. Zdaniem Lévi-Straussa nauka opiera się na „rozdzieleniu między przypadkowym a koniecznym, które jest rozdzieleniem pomiędzy zdarzeniem a strukturą”<sup>16</sup>, czyli na odróżnieniu elementów stałych od przypadkowych. Mówiąc w tym kontekście o zmianie społecznej, „dowolny konkretny wzór zmiany trzeba tedy rozumieć jako połączenie historycznej przygodności, struktury i kultury – podstawowych przesłanek społecznej interakcji i rezerwuaru panujących w danym społeczeństwie modeli, wątków, tropów”<sup>17</sup>. Należy podkreślić, że „autor *Myśli nieoswojonej* był teoretykiem kultury, który wierzył w immanentny ład pośród zamętu. Tym ładem jest myślenie”<sup>18</sup>. Wierzył też w to, że ludzkie myślenie jest notorycznie strukturalistyczne i że w tym myśleniu dają się wyodrębnić i wskazać niezmienniki, elementy stałe i uniwersalne czasowo i przestrzennie, np. myślenie mityczne<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 48.

<sup>14</sup> A. Bender, E. Hutchins, D. Medin, *Anthropology in Cognitive Science*, „Topics in Cognitive Science” 2010, no. 2, s. 375.

<sup>15</sup> V. Turner, *Proces rytualny*, przeł. E. Dżurak, PIW, Warszawa 2010, s. 49.

<sup>16</sup> C. Lévi-Strauss, przeł. A. Zajączkowski, *Myśl nieoswojona*, PWN, Warszawa 1969, s. 38.

<sup>17</sup> S. Eisenstadt, *Utopia...*, op. cit., s. 57.

<sup>18</sup> M. Flis, *Claude’a Lévi-Straussa myśl nieoswojona*, [w:] B. Bossak-Herbst, M. Głowacka-Grajper, M. Kowalski (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesora Ewy Nowickiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 27.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Lévi-Strauss przyjmował, że kluczowe dla jego rozważań „pojęcie struktury odnosi się nie do rzeczywistości empirycznej, lecz do budowanych na jej podstawie modeli”<sup>20</sup>. Modele te w sferze znaczeniowej kultury stanowią uogólnienia „zwane potocznie »normami«, odznaczają się maksymalnym ubóstwem z racji pełnionych przez nie funkcji, którą<sup>21</sup> – zdaniem autora *Antropologii strukturalnej* – jest utrzymanie zwyczajów i wierzeń, nie zaś odsłanianie ich mechanizmów”<sup>22</sup>. Normy te to nie do końca zrationalizowane, ale społecznie powszechne sposoby działania.

Poszukiwanie ukrytych i nie do końca uświadomionych reguł działania, rozumiane jako operacja naukowa, oznaczać będzie przechodzenie od opisu konkretnych empirycznych faktów do wyabstrahowanych na podstawie rzeczywistości schematów, opisu działających w nich sił oraz wzajemnych zależności. Niniejsza dyskusja zatem na temat wzorów strukturalnych protestów została niejako podjęta oraz przeprowadzona jako próba rozróżnienia tego, co konieczne, i tego, co przypadkowe, samego zdarzenia i jego struktury. Jak pisze Claude Lévi-Strauss: „pojęcie struktury odnosi się nie do rzeczywistości empirycznej, lecz do budowanych na jej podstawie modeli”<sup>23</sup> – ich definicja i opis stanowią element opisu stosunków społecznych przebiegających poprzez konkretne, poszczególne przypadki rytuałów społecznych, z których każdy typ dotyczy odmiennych regulacji. Konkretny przypadek protestu społecznego w przestrzeni publicznej jest zobrazowaniem pewnej formy modelu uświadamianego. Podążając za opisaną przez Nickolai Trubeckoją metodą lingwistyczną, Claude Lévi-Strauss (1980) przywołuje kolejne kroki postępowania badawczego:

- 1) Przejście od analizy nieuświadomionych zjawisk językowych do odkrywania ich nieuświadomionych infrastruktur. Analogicznie badanie rzeczywistości społecznej taką metodą oznacza identyczny ruch analizy od zjawisk empirycznych do ich ukrytej infrastruktury.
- 2) Pojedyncze moduły języka nie są traktowane jako niezależne, ale tworzą system, którego analiza opiera się na opisie i wykryciu relacji pomiędzy tymi modułami.
- 3) Wprowadzenie kategorii „systemu” oraz wskazanie i opisanie jego konkretnych przypadków oraz elementów.
- 4) Działania zmierzają do formułowania generalnych praw uzyskiwanych drogą indukcji, logicznie wyjaśnianych.

Także Noam Chomsky – tym razem w obszarze lingwistyki – był zdania, iż „struktura języka jest wyznaczona przez strukturę umysłu ludzkiego i że uniwersalność pewnych cech języka świadczy o tym, iż co najmniej ta część natury ludzkiej jest wspólna wszystkim przedstawicielom gatunku ludzkiego”<sup>24</sup>.

Zasadniczym pytaniem towarzyszącym strukturalizmowi jest: na ile struktury głębokie, stanowiące z konieczności element procesów poznawczych człowieka, mogą wyjaśnić życie społeczne czy też życie i funkcjonowanie gatunku ludzkiego w ogóle? Zdaniem kognitywi-

<sup>20</sup> C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, PIW, Warszawa 1970, s. 366.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 370.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> C. Lévi-Strauss, *Antropologia...*, *op. cit.*, s. 366.

<sup>24</sup> J. Lyons, *Chomsky*, przeł. B. Stanosz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975, s. 15.



stów, „aby moc oszacować zasięg, w jakim procesy poznawcze mogą być uniwersalne, musimy zebrać zestaw procesów poznawczych występujących w różnych kulturach i różnych kontekstach, jak również kompletne dane na temat organizacji tych procesów, tego, w jaki sposób zmieniają się w kontekście różnych interakcji i przedmiotów, których dotyczą”<sup>25</sup>.

Należy pamiętać, że uwzględnienie dokonań nauk kognitywnych w tym miejscu „z konieczności implikuje przywołanie pewnych elementów, które zostały wykluczone z nauk kognitywnych w samych jej początkach (...) – afekt, kontekst, kultura i historia – jednak definiują znaczenie »kognicji« i to, dlaczego jest taka istotna”<sup>26</sup>. Wymagane jest zatem krytyczne spojrzenie w przeszłość, które pozwoli uchwycić wspólne elementy antropologii kulturowej, antropologii społecznej i psychologii kognitywnej.

W tym wypadku należy również wskazać na wysoki poziom samoświadomości antropologii:

antropolodzy kulturowi wiedzą, że nie są w stanie dotrzeć bezpośrednio do samej kultury, a jest to możliwe jedynie drogą obserwacji aktywności komunikacyjnych, werbalnych – lub mówiąc inaczej – stymulowanej naturalnie lub sztucznie. Antropolodzy społeczni są świadomi faktu, że nie można zrozumieć aktywności, werbalnej lub innej, bez konstruowania – prawdopodobnie w wyobraźni – reprezentacji kultury ludzi, których badają, odkąd badanie jest jedyną drogą nadania sensu ich aktywności<sup>27</sup>.

Owe konstrukcje reprezentacji kulturowych, według strukturalistów, porządkowane są zgodnie z zasadami nie do końca uświadomionymi, znajdującymi się w umyśle i pozwalającymi z ciągłości czasu i przestrzeni wyodrębniać elementy, a z języka wydobywać struktury i znaczenia. Ta „działalność umysłu dokonuje się (...) na dwojakim poziomie: świadomym i nieświadomym. Ale to, co jest uświadamiane, ma charakter konkretny i indywidualny, a więc przypadkowy, niekiedy nawet chaotyczny, zmienny, różnorodny; to, co nieświadome, jest określoną strukturą, określoną formą działania, ogólną i bardziej jednorodną, chociaż stosowaną w różnych zakresach i w różnych okolicznościach, trwałą”<sup>28</sup>.

Istotny i wart podkreślenia jest fakt, że strukturalizm opiera się na założeniu, iż „kategorie werbalne są mechanizmem transformacji uniwersalnych cech strukturalnych umysłu ludzkiego w uniwersalne cechy strukturalne kultury ludzkiej. Jeżeli jednak te cechy uniwersalne rzeczywiście istnieją, to muszą być do pewnego stopnia wrodzone”<sup>29</sup>. Tutaj spotykają się takie dziedziny jak językoznawstwo, antropologia i kognitywistyka. Taka struktura umysłu, zatem i porządkowania rzeczywistości, daje się wywieść poprzez namysł naukowy. Podążając dalej myślą Lévi-Straussa, poszczególnymi etapami tak rozumianego procesu opisanego struktury (modelu strukturalnego) zjawiska są:

- a) zdefiniowanie zjawiska jako relacji pomiędzy co najmniej dwiema lub większą ilością możliwych kategorii;
- b) zbudowanie listy dopuszczalnych (potencjalnych) permutacji tych kategorii;

<sup>25</sup> A. Bender, E. Hutchins, D. Medin, *Anthropology...*, *op. cit.*, s. 381.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> M. Bloch, *Language, Anthropology and Cognitive Science*, „Man, New Series” 1991, vol. 26, no. 2, s. 184.

<sup>28</sup> C. Lévi-Strauss, *Antropologia...*, *op. cit.*, s. 13.

<sup>29</sup> E. Leach, *Lévi-Strauss*, *op. cit.*, s. 43.

c) analiza zbudowanej w ten sposób listy. Poziom ten umożliwia dostrzeżenie koniecznych relacji oraz opisanie głębokich struktur danego zjawiska<sup>30</sup>.

Luhmann wyprowadzał strukturę z systemu (2007), nadając jej funkcję wobec niego podrzędną. Nie należy jednak zapominać o fakcie, że u Lévi-Straussa struktura ma znaczenie, wymiar i źródło w procesach poznania, lokowana jest w umyśle i jako forma abstrakcyjna zjawiska powstaje w rezultacie rzutowania na rzeczywistość. Wyprowadzenie tak rozumianej struktury z systemu lokuje ją jako podrzędną systemowi i odbiera jednostkom ludzkim udział w budowaniu systemu i jako punkt krytyki Lévi-Straussa jest błędem o tyle, o ile współcześnie takie założenie wydaje się lepiej osadzone właśnie w psychologii kognitywnej.

Rzeczywiste wzory przebiegu protestu społecznego są przykładami praktycznej realizacji wzoru strukturalnego protestu; działania przejawiające się w różnych wariantach odegrania abstrakcyjnej struktury zgromadzenia stanowią wypadkową wrzucenia konieczności w sytuacyjność. Aby ukazać jakiś przykład przejawiania się tej różnorodności, założyć można, że protesty społeczne na terenie wybranych miast europejskich będą się różnić schematami przebiegu, tak jak różnić się będą inne zgromadzenia publiczne w Europie, np. wiece przedwyborcze. Celem opisu różnych wzorów empirycznych jest wskazanie różnych możliwości przebiegu oraz poszukiwanie czynników kształtujących dane zgromadzenie, co w rezultacie ma być – w pewnym stopniu – tożsame z opisaniem kultury w sensie eisenstadtowskim. Ale – co może jeszcze ważniejsze – zabieg ma zakończyć się stwierdzeniem-diagnozą, czy mamy do czynienia z jakimś monolitycznym zjawiskiem, czy kultura europejska jest pluralistyczna i założenie wspólnej genezy jest błędne, albo – co również jest prawdopodobne – czy na tym etapie zróżnicowanie form kulturowych w Europie nie ma znaczenia dla analizy.

Zakładając, że wzór zgromadzenia to rezultat cech strukturalnych systemu, można powiedzieć, iż otrzymana w analizie struktura „jest więc w i z e r u n k i e m przedmiotu, ale wizerunkiem ukierunkowanym, nie bezinteresownym, gdyż naśladowany przedmiot ujawnia to, co było niewidoczne, albo, jeśli kto woli, niezrozumiałe w przedmiocie naturalnym”<sup>31</sup>. Natomiast Edmund Leach pisze, że „w rozumieniu racjonalistycznych (strukturalistycznych) antropologów społecznych »struktura« systemu idei społecznych ma się tak do rzeczywistych wydarzeń, jak partytura muzyczna do jej wykonania”<sup>32</sup>. Struktura nie jest czymś empirycznym, ale jest tworzona na podstawie badań, obserwacji i systematycznego namysłu naukowego. Jednak na podstawie badań terenowych można ukazać różne „wizerunki” protestów społecznych.

Protest wydaje się właśnie takim zjawiskiem, symptomem bądź „lustrem” różnorodności współczesnej kultury; „logika ta działa trochę na zasadzie kalejdoskopu; też zawiera okruszki i odłamki, z których tworzą się układy strukturalne. Częstki są wynikiem procesu tłuczenia i niszczenia, który jako taki jest przypadkowy, z tym, że między jego produktami

<sup>30</sup> Zob. *ibidem*, s. 27.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> E. Leach, *Materiałna reprezentacja idei abstrakcyjnych. Kondensacja rytualna*, [w:] E. Leach, A.J. Greimas, *Rytuał i narracja*, przeł. M. Buchowski, A. Grzegorzczak, E. Umińska-Plisenko, PWN, Warszawa 1989, s. 25.



zachodzą jednak stosunki homologii (...)”<sup>33</sup>. Cytat ten doskonale oddaje charakterystykę kultury modernizmu: mnogość czynników koniecznych do uwzględnienia w analizie nowoczesności jest precedensem. Skoro system taki funkcjonuje i

ponieważ każde przekładanie podwójnej kontyngencji na operacje, każde komunikowanie i każda konstytucja działania współprodukują porządek systemowy, to trzeba wyjść z założenia, że wszystkie systemy społeczne dysponują rudymenarną procedurą samoobserwacji. Świadomie czy nie, tematycznie czy nie, każda komunikacja deklaruje swoją przynależność systemową. Oznacza to tylko, że w razie pytań możliwości przyporządkowania się do systemów okazują się już być ograniczone<sup>34</sup>.

Status protestów jako wydarzeń jest niejednoznaczny w tym sensie, że są różnie nazywane, zaś porządek ich działań wykazuje mnogie analogie:

- przebiegają przez fazę oddolnej mobilizacji – od realnych, „fizycznych” różnic i konfliktów strukturalnych;
- przejawiają się przez zagarnianie i strukturyzowanie przestrzeni publicznej;
- stanowią określony model zgodnego działania, posiadają zbliżony porządek rytualnych działań, a więc – jak należy założyć – określony wzór postępowania oraz jego różnorodne wykonania jako empiryczne manifestacje stosunków homologii strukturalnej;
- bardzo silnie są nasycone symbolicznie, aktywizują znaczenia towarzyszącego mu systemu semiotycznego („ożywiają” kulturę);
- można przyjąć założenie o stosunkach identyczności wzorów protestu – to założenie o istnieniu stosunków homologii zgromadzeń publicznych (jeden wzór strukturalny) – niezmienników strukturalnych przejawiających się w stałej formie rytualnej zjawisk przestrzeni publicznej epoki modernizmu i postmodernizmu (tutaj: protest / demonstracja); jest to niezmiennik w różnorodnych wzorach – jak określa to Susan Foster – „choreografii protestu”<sup>35</sup>.

W tym miejscu przechodzimy do próby zarysowania elementarnych cech strukturalnych analizowanego zgromadzenia publicznego – protestu społecznego.

Podstawowe cechy strukturalne danego zjawiska, jakie można opisać za pomocą obserwacji, to:

1. Liczba aktorów społecznych biorących udział w każdym zgromadzeniu. Teoretycznie można wskazać maksymalnie czterech aktorów społecznych zaangażowanych w zgromadzenie: protestujący, funkcjonariusze porządku, przedstawiciele opinii publicznej lub różnego rodzaju obserwatorzy, mogący wzmocnić lub nie strukturę protestu, oraz aktor sugerujący konflikt, czyli kontrstruktura<sup>36</sup>.
2. Moment pojawienia się poszczególnych aktorów w trakcie przebiegu zgromadzenia i w obszarze dostępnej przestrzeni publicznej jako czynnik znaczący w przebiegu

<sup>33</sup> C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, op. cit., s. 57.

<sup>34</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne*, op. cit., s. 424.

<sup>35</sup> Zob. S. Foster, *Choreographies of Protest*, „Theatre Journal” 2003, vol. 55, no. 3.

<sup>36</sup> Zob. P.E. Oliver, G.E. Maney, *Coverage of Protest Events: From Selection Bias to Triadic Interactions*, „American Journal of Sociology” 2000, vol. 6 (2).

zgromadzenia i bezpośrednia forma ingerencji w przestrzeń publiczną. Mowa tu o czynniku, jakim jest czas oraz ilość czasu, w jakiej dany aktor pozostaje w przestrzeni publicznej.

3. Zapis sekwencji działań indywidualnych i zbiorowych oraz czynów, z jakich to działanie jest złożone (oraz w związku z tym odnotowanie czasu ich trwania).
4. Symetria i asymetria aktorów biorących udział w zdarzeniu. Pojęcie symetrii i asymetrii odnosi się do proporcji liczebności poszczególnych aktorów biorących udział w zgromadzeniu. Pytanie dotyczy kwestii: pomiędzy którymi aktorami jest dostrzegalna wyraźna asymetria liczebności, a którzy aktorzy są względem siebie symetryczni?

Jak zauważają Amegashie i Runkel<sup>37</sup>, symetryczność odrębnych aktorów sprzyja zaburzeniom przebiegu, gdyż z symetrycznością łączy się eskalacja konfliktu. Wraz ze wzrostem asymetrii prawdopodobieństwo zakłócenia typowego przebiegu protestu powinno spadać,

asymetria zaś wpływa nieuchronnie z przypadkowości zdarzeń, na które wpływa rozmyśl, traf lub talent. Odwrotnie jest w przypadku obrzędu: ustanawia się z góry powziętą i założoną asymetrię pomiędzy świeckim i sakralnym, wiernym i celebransem, zmarłymi i żywymi, wtajemniczonymi i niewtajemniczonymi itd., a gra polega na przeprowadzeniu wszystkich uczestników na stronę wygrywającą, przy pomocy zdarzeń, których natura ma charakter strukturalny<sup>38</sup>.

Można jednak kwestionować, czy zasada asymetrii jest generalna i czy dotyczy wszystkich aktorów. Wydaje się, że nie, gdyż bez względu na typ zgromadzenia aktor odpowiedzialny za porządek publiczny zawsze jest mniej liczny (policja, funkcjonariusze porządku), jednak z racji specjalizacji funkcji pomimo takiej asymetrii zwykle ma przewagę. Zagadnienie znaczenia symetryczności aktorów dla przebiegu zgromadzenia jest niezwykle ciekawe; jego zbadanie z pewnością przyniosłoby kilka korzyści, np. pozwoliłoby przewidywać przebieg protestów lub zapobiegać ostrym formom zamieszek. Być może także informacje takie poprawiłyby jakość komunikacji między aktorami w obrębie zgromadzenia. Jak pisze Pamela Oliver na temat tej komunikacji:

pomimo prowadzenia działań na różnych poziomach legalności narodowych, trend w Europie ma jeden generalny kierunek, stroniący od konfrontacji i zmierzający ku regulacji i negocjacji (...); policja otrzymuje informacje dotyczące tego, co będzie się działo i jest lepiej przygotowana, aby minimalizować przeszkody związane z wydarzeniem. Aktywiści mogą liczyć, że policja pomoże im ominąć korki uliczne, zarządzać tłumem i mieć pewność, że nikt nie został aresztowany<sup>39</sup>.

– i taka sytuacja jest typowa w krajach europejskich.

Ale bywa odwrotnie: pojawia się silna potrzeba autoreferencji systemu wtedy, gdy daje się:

<sup>37</sup> Zob. J.A. Amegashie, M. Runkel, *The Paradox of Revenge in Conflicts*, „Journal of Conflict Resolution” 2012, no. 52 (20).

<sup>38</sup> C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, op. cit., s. 54–55.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 44.

zaobserwować okresy wzmożonej mobilizacji, podczas których te zaaranżowane sytuacje się sypią, i czasy, w których bycie aresztowanym jest kwestią honoru pośród kadry aktywistów, większość ludzi przez większość czasu nie chciałaby jednak znajdować się w więzieniu ani płacić wysokich kar. Podobnie jednostki policji nie życzyłyby sobie, aby wybuchły zamieszki lub aby utracona została kontrola nad protestem. W efekcie najistotniejsze w zgromadzeniu publicznym protestu jest utrzymanie się w planowanych ramach czasowych, przestrzennych i ograniczeniach mających źródło w zwyczajach<sup>40</sup>.

Najprostszy model protestu (wzór) można opisać jako: złożony z dwóch aktorów społecznych (protestujący oraz policja); standardowy stopień ich asymetrii w liczebności to około 3 : 1 (protestujący : funkcjonariusze); czas trwania 60–120 minut w przypadku legalnych samodzielnych zgromadzeń; wyraźna struktura przywództwa; 1–2 urzędników, w tym jeden posiadający uprawnienia do rozwiązania zgromadzenia; taki, który zakłada przemarsz; brak trudności administracyjnych w rejestracji zgromadzenia; liczba uczestników od kilkunastu do kilkudziesięciu. To model najbardziej zróżnicowany pod względem komunikowanych treści. Wydaje się, że tego typu zgromadzenia są niezwykle powszechne, wręcz pospolite i w sposób zdroworozsądkowy zgodne z ogólnospołeczną ideą protestu. Jako przykład podać można protest studentów hiszpańskich przebywających w Polsce dzięki programowi Erasmus, który to program rząd Hiszpanii chciał zlikwidować. Zgromadzenie odbyło się 16 listopada 2013 roku w Krakowie, trwało formalnie od 17.00 do 19.30 (w praktyce rozpoczęło się o 17.30); głównym elementem protestu było przejście ulicą Floriańską spod krakowskiego Barbakanu na plac św. Marii Magdaleny.

Są jednak inne możliwości zgromadzeń publicznych, gdy np. symetria aktorów wynosi 0 : 1, czas trwania wydłuża się do 2 godzin, zgromadzenie pojawia się jako towarzyszące obchodom świąt, np. Święta Niepodległości (np. Kraków 2012 lub Warszawa 2013), rocznic państwowych, i jest zgromadzeniem samodzielnym. Opisanie takich wzorów dałoby wgląd w mechanizmy rządzące przestrzenią publiczną oraz w to, w jaki sposób znaczenia społeczne i kulturowe są przenoszone przez tę przestrzeń.

W przestrzeni społecznej doszukiwać się można licznych przykładów potwierdzających, iż wzory zgromadzeń obserwowane współcześnie powielają wzory strukturalne identyczne dla zjawisk zaobserwowanych niegdyś przez Lévi-Straussa wśród Indian. Zgromadzeniem, które chcę tu przywołać, jest druga rocznica pochówku Prezydenta Lecha Kaczyńskiego wraz z Małżonką (obchody zostały zorganizowane na Wawelu w Krakowie w 2012 roku). Był to rytuał społeczny, którego forma, przebieg i wynik zostały zaprojektowane i starannie zaaranżowane w przestrzeni; w istocie przebieg tego zgromadzenia był przesądzony. Świadczyć może o tym m.in. znacząca asymetria aktorów; asymetria taka „wypływa nieuchronnie z przypadkowości zdarzeń, na które wpływa rozmysł, traf lub talent”<sup>41</sup>.

W przypadku symetrii działacze zaczynają mechanizmy gier zespołowych, pojawia się walka, konkurencja, mająca na celu wyłonienie zwycięzcy. Natomiast asymetria ma na celu przeprowadzenie wszystkich uczestników obrzędu na stronę zwycięzców właśnie poprzez

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, op. cit., s. 54.

zdarzenia o układzie strukturalnym<sup>42</sup>. Ale „symetria i asymetria wydają się negocjowalne, co oznacza, iż w każdym dowolnym czasie wskazać można konkretne reguły i wzory dotyczące różnych rodzajów treści przenoszonych przez różne formy działań, ale te znaczenia są zawsze zależne od kontekstu i nieustannie ewoluują”<sup>43</sup>. Luhmann twierdzi, że asymetryzacja jest pojęciem, które mówi, iż

w celu umożliwienia sobie operacji system wybiera punkty odniesienia, które nie są w ramach tych operacji podawane w wątpliwość, lecz muszą być przyjmowane jako gotowe (...); system wyklucza możliwość (...) poszukiwania alternatyw na podstawie tej funkcji (...). Można ją usprawiedliwiać pryncypialnie lub pragmatycznie – w każdym razie jest ona przykładem tego, że również poznanie funkcji, a nawet świadomość fikcyjności, nie może niczego zmienić w wymogu takiej procedury<sup>44</sup>.

Stąd liczba uczestników protestu (kilkanaście osób w perspektywie kilkuset uczestników obchodów) była znikoma, zostali oni w ten sposób symbolicznie zredukowani i zepchnięci na trawnik oraz odgródzeni dwoma kordonami policjantów. Zostali także zagłuszeni przez głośniki nadające muzykę żałobno-patriotyczną. Idąc dalej tropem Lévi-Straussa, chodzi o to, żeby utrzymać formę / strukturę rytuału danego zgromadzenia i nie dopuścić do utworzenia się struktury charakterystycznej dla gry zespołowej, w której liczy się wynik. „Obzęd i mity, na sposób właściwy bricolage’owi (...) rozkładają lub składają na nowo zespoły zdarzeń (na gruncie psychicznym, socjohistorycznym czy technicznym) i posługują się nimi jak wieloma częściami w celu osiągnięcia układów strukturalnych zastępujących alternatywne cele i środki”<sup>45</sup>. Byli niezbędni do tego, aby pokazać diadę zwycięzca–pokonany, na którą nadbudowany został miniprototyp systemu społecznego promujący alternatywną wizję rzeczywistości – rządy innej partii w obrębie systemu (przypuszczalnie kraju), innego aktora politycznego. Warto dodać, że była to idealnie zaprojektowana przestrzeń, w której błąd strukturyzacji wynosił maksymalnie kilkanaście centymetrów. W ten sposób konflikt strukturalny – napięcie wskutek współzawodnictwa, jakie towarzyszy na co dzień – został rozwiązany (rozładowany) poprzez rytuał społeczny.

(Dwa powyższe akapity opisują zasady strukturalne, które zdeterminowały zgromadzenie z dnia 13 kwietnia 2012 roku).

Zwyczaj jest również elementem akcji protestacyjnych; można opisać go jako zestaw znanych powszechnie elementów zachowania. Przez pojęcie rytuału rozumie się „wykonanie mniej lub bardziej niezmiennych sekwencji formalnych czynów i wypowiedzi, zakonodowanych bynajmniej nie przez wykonujących”<sup>46</sup>; to społecznie uznany ciąg dających się obserwować ustrukturyzowanych działań.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 54–55.

<sup>43</sup> P.E. Oliver, D.J. Myers, *How Events Enter the Public Sphere: Conflict, Location, and Sponsorship in Local Newspaper Coverage in Public Event*, „American Journal of Sociology” 1999, vol. 105 (1), s. 41.

<sup>44</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne*, op. cit., s. 433.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>46</sup> R. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007, s. 52.

*Rytuały* pojmować można jako sposób uniemożliwienia wszelkiej refleksyjnej komunikacji. Komunikacja jest w nich usztywniana w swym utrwalonym przebiegu, a jej niezmiennność sama zajmuje miejsce pytania, dlaczego tak się dzieje (...); jednak pełnią one tę funkcję również w bardziej napiętych sytuacjach, gdy brak jest owej oczywistości i gdy interesy, wątpliwości lub obawy wymagają minimalizacji (...). Pogwałcenie rytuału nie jawi się z tego względu jako osobliwość, osobisty kaprys czy żart, lecz jako niebezpieczny błąd, i dlatego skutkuje naznaczeniem błędu, a nie przestawieniem się na refleksyjność<sup>47</sup>.

Wspólnotowy charakter zgromadzenia publicznego w przestrzeni społecznej „polega na tym, że uczestnicy obrzędu dzielą się wspólne doświadczenia komunikacyjne odbierane przez wiele różnorodnych kanałów zmysłowych naraz; odgrywają one kolejno następujące po sobie wydarzenia metaforyczne w przestrzeni terytorialnej, która została uporządkowana tak, aby zabezpieczała kontekst metaforyczny dla odgrywania działań”<sup>48</sup>. System semiologiczny to system znaków, przestrzeń semiotyczna to w istocie nie przestrzeń geograficzna, ale przejawiające się w rzeczywistości komunikacji społecznej konsekwencje przyjęcia określonych systemów znaczeń; to kultura. W przypadku tych zgromadzeń, w których udział bierze kilku aktorów społecznych, są one bardziej interakcyjne, dialogiczne i rozbudowane, więc możemy mówić o różnicowaniu się wzorów strukturalnych w przebiegach protestów społecznych.

Od czasów popularyzacji przez Turnera koncepcji Van Gennepa liminalność uchodzi za podstawowy atrybut rytuału. Trudno protestom społecznym odmówić liminalności, jakkolwiek zastanawia, czy przejście fazy liminalności wprowadza protestującą społeczność w inną rolę lub nadaje jej kompetencje. Moment, w którym zdarzyć może się wszystko, jest wpisany w moment protestu, gdy dochodzi do ześrodkowania działań i ich intensyfikacji. Pytanie: czy moment, w którym stać się może wszystko, zwykle jest elementem, w którym owo „wszystko” się na ogół dzieje? Otóż wydaje się, że nie, że wszelka liminalność jest źle widziana, że zdarzenie się „wszystkiego” jest negatywnie oceniane przez opinię publiczną. Zdarzenie się „wszystkiego” oznacza przede wszystkim utratę kontroli nad zgromadzeniem, którego uczestnicy zaczynają zachowywać się w sposób nie tyle niespodziewany, ile niepożądany, tzn. programowo naruszają porządek publiczny. Te same jednostki w innych okolicznościach będą konformistami. Wydaje się wręcz, że w protesty wpisane jest pewne usprawiedliwienie, jednak najpierw muszą zostać spełnione wszelkie wymogi formalne dotyczące tego zgromadzenia. Dany protest społeczny powinien być legalny, posiadać hierarchiczną strukturę z wyraźnym przywództwem, jasno zadeklarowaną afiliację społeczną członków oraz postulat, główny element komunikatu; a także wiele innych cech.

Fizyczna manifestacja poglądów – niezgody i niezadowolenia – jest najbardziej radykalnym typem działań komunikujących sprzeciw w obrębie działań niezagrażających równowadze systemu społecznego, czyli odrzucających działania rewolucyjne. Pomiędzy protestem społecznym i innymi podobnymi zjawiskami, np. zamieszkami, jest w istocie – co warto tutaj podkreślić – bardzo cienka i płynna granica, którą łatwo przekroczyć. Zgromadzenia publiczne prowadzą do wyraźnych zaburzeń w funkcjonowaniu przestrzeni publicznej,

<sup>47</sup> N. Luhmann, *Systemy społeczne*, op. cit., s. 421.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

kulturowej i są już sygnałem, którego niepodobna lekceważyć w ustroju demokratycznym, a system demokracji nie uwzględnia możliwości ich tłumienia, z racji prawa do manifestacji poglądów. Proponowany w tym artykule kierunek analizy protestów społecznych ma za zadanie ukazać mechanizmy i struktury wewnętrzne protestów oraz polemizować z przekonaniami, że zgromadzenia publiczne są nieprzewidywalne oraz spontaniczne. Obserwacja może wykazać, że protesty posiadają bardzo określone cechy i dają się precyzyjnie scharakteryzować, nazwać, opisać i w konsekwencji tego – stypizować. Dalsza analiza powinna wykazać rozmaite prawidłowości nie tylko w wewnętrznej strukturze działania, ale także w kontekście społecznym, formalnym i kulturowym.

Oprócz działań bezpośrednich, warto poświęcić kilka słów znaczeniu komunikacyjnemu oraz mobilizacyjnemu, jakie współcześnie odgrywa sieć internetowa. Organizacja masowych protestów przeciwko ACTA jest już absolutnie klasycznym przykładem na skuteczność komunikacyjną i umożliwienie natychmiastowej mobilizacji potencjału społecznego – zwłaszcza osób młodych<sup>49</sup>. Rozważając skuteczność polityczną tego narzędzia, należy jednak pamiętać, że Internet nie powstał jako instrument nacisku politycznego czy oporu społecznego; jego podstawową funkcją – odkąd uległ komercjalizacji – jest głównie komunikacja, i tę rolę doskonale spełnił. Jak pisze Castells, „historia postępu technicznego dowodzi, że użytkownicy technologii są też ich najważniejszymi producentami”<sup>50</sup>, zatem dominować musi funkcja komunikacyjna i ekspresyjna, ale generalnie Internet „tworzy i podtrzymuje słabe typy więzi”<sup>51</sup>, które często nie znajdują realnego oddźwięku poza siecią. Jednocześnie warto pamiętać, że „rozwój sieci pozwala zainicjować debatę publiczną w nieznanym wcześniej zakresie”<sup>52</sup>, a udział w tym rozwoju jako

rozpowszechniający się nawyk uczestnictwa nie może ominąć polityki, która jest praktyką wyższego rzędu, rodzajem metapraktyki. Już sam fakt pojawienia się STOP ACTA może zostać odczytany w ten właśnie sposób. Uczestnicy protestu przypomnieli, najpierw sobie, a potem innym, że są aktorami, a nie obiektami lub statystami w teatrze politycznym. Uczestnictwo zawiera w sobie prawo do informacji i do wszelkich działań na rzecz podmiotu – jednostkowego lub grupowego<sup>53</sup>.

Zarysowano niniejszym propozycję świadomego odejścia od badania szerszych procesów politycznych i historycznych czy kategorii tożsamości aktorów i zjawisk na rzecz węższej analizy synchronicznej, która pozwala zdefiniować protest w taki sposób, aby móc go następnie poddać skutecznej operacjonalizacji. Operacjonalizacja protestów skontekstualizowanych historycznie jest niemożliwa z uwagi na niemożność powtórzenia się kontekstu. Przy uwzględnieniu historycznego aspektu protestów społecznych skala zjawisk wydaje się nie do ogarnięcia – więc i nie do zbadania. Nie jest tutaj moim celem absolutyzowanie analizy strukturalnej, ale wskazanie, że ten tok postępowania badawczego jest wart rozwijania w per-

<sup>49</sup> Zob. K. Szafraniec, *Dojrzewający obywatele dojrzewającej demokracji*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2012.

<sup>50</sup> M. Castells, *Galaktyka internetu*, przeł. T. Hornowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2003, s. 40.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> P. Kuczyński, *Potencjał ruchu społecznego*, Raport ECS, Zespół Analizy Ruchów Społecznych, Gdańsk 2014, s. 65.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 79.



spektywie nie tylko jego przyszłego potencjalnego wkładu w rozwój antropologii, ale także szerszej implikacji naukowej.

## Bibliografia

- Amegashie J.A., Runkel M., *The Paradox of Revenge in Conflicts*, „Journal of Conflict Resolution” 2012, no. 52 (20).
- Barthes R., *Mit i znak*, przeł. W. Błońska et al., Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970.
- Bender A., Hutchins E., Medin D., *Anthropology in Cognitive Science*, „Topics in Cognitive Science” 2010, no. 2.
- Bloch M., *Language, Anthropology and Cognitive Science*, „Man, New Series” 1991, vol. 26, no. 2.
- Buchowski M., *Magia i rytuał*, Instytut Kultury, Warszawa 1993.
- Castells M., *Galaktyka internetu*, przeł. T. Hornowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2003.
- Eisenstadt S.N., *Utopia i nowoczesność*, przeł. A. Ostolski, Oficyna Naukowa Warszawa 2009.
- Eisenstadt S.N., *Transformation of Social Political, and Cultural Orders in Modernization*, „American Sociological Review” 1965, vol. 30, no. 5.
- Flis M., *Claude’a Levi-Straussa myśl nieoswojona*, [w:] B. Bossak-Herbst, M. Głowacka-Grajper, M. Kowalski (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Foster S., *Choreographies of Protest*, „Theatre Journal” 2003, vol. 55, no. 3.
- Kuczyński P., *Potencjał ruchu społecznego*, Raport ECS, Zespół Analizy Ruchów Społecznych, Gdańsk 2014.
- Lévi-Strauss C., *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajęczkowski, PWN, Warszawa 1969.
- Lévi-Strauss C., *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, PIW, Warszawa 1970.
- Leach E., *Lévi-Strauss*, przeł. P. Niklewicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973.
- Leach E., *Empirycyści a racjonalści: Transakcje ekonomiczne i akty komunikowania*, [w:] E. Leach, A.J. Greimas, *Rytuał i narracja*, przeł. M. Buchowski, A. Grzegorzczak, E. Umińska-Plisenko, PWN, Warszawa 1989.
- Leach E., *Materialna reprezentacja idei abstrakcyjnych. Kondensacja rytualna*, [w:] E. Leach, A.J. Greimas, *Rytuał i narracja*, przeł. M. Buchowski, A. Grzegorzczak, E. Umińska-Plisenko, PWN, Warszawa 1989.
- Luhmann N., *Systemy społeczne*, przeł. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007.
- Lyons J., *Chomsky*, przeł. B. Stanosz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975.
- Oliver P.M., *Formal Models of Collective Action*, „Annual Review of Sociology” 1993, vol. 19.
- Oliver P.E., Maney G.E., *Coverage of Protest Events: From Selection Bias to Triadic Interactions*, „American Journal of Sociology” 2000, vol. 6 (2).
- Oliver P.E., Myers D.J., *How Events Enter the Public Sphere: Conflict, Location, and Sponsorship in Local Newspaper Coverage in Public Event*, „American Journal of Sociology” 1999, vol. 105 (1).
- Rappaport R., *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007.
- Szafraniec K., *Dojrzewający obywatele dojrzewającej demokracji*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2012.
- Tilly Ch., *Speaking Your Mind without Elections, Surveys or Social Movements*, „The Public Opinion Quarterly” 1983, vol. 47 (4).
- Turner R.H., *The Public Perception of Protest*, „American Sociological Review” 1969, vol. 34 (6).
- Turner V., *Proces rytualny*, przeł. E. Dżurak, PIW, Warszawa 2010.